

Em Foco: Educação, movimentos sociais e democracia

Apresentação

Os três artigos reunidos nesta seção participam de uma reflexão sobre as difíceis relações entre educação e democracia. O fato de terem sido elaborados a partir de pontos de vista intelectuais e realidades históricas distintas é importante, porque sugestivo em si mesmo da complexidade e do caráter multifacetado do fenômeno democrático.

Marlene Ribeiro aborda o tema por meio da idéia de cidadania – categoria central no imaginário dos movimentos sociais que têm por cena a jovem democracia brasileira. Revisitando os filósofos que se interessaram pela questão da cidadania e a realidade de suas épocas respectivas, ela mostra que a cidadania se constrói com figuras históricas de expressão sempre limitada, sempre imperfeita; e que a definição de um princípio de igualdade instituindo os “cidadãos” pressupõe sempre um princípio correlativo de exclusão dos que não o são. Esse ponto de vista “desencantado”, que repõe a questão dos limites da igualdade democrática, me parece particularmente bem-vindo, no quadro de um debate universitário que deve definir-se mais pelo distanciamento crítico que pelo engajamento.

Posto isso, vale a pena lembrar que a dinâmica histórica, desde a Grécia de Platão e Aristóteles até os nossos dias, tem sido tendencialmente marcada pela ampliação e não pela redução do espaço da cidadania. Progressivamente, várias categorias sociais excluídas de direitos cidadãos passaram a ser contempladas por eles: os escravos deixaram de sê-lo, os operários adquiriram direito de voto, assim como as mulheres e, recentemente no Brasil, os analfabetos; aos direitos civis, políticos e sociais agregamos os culturais; descobrimos que as crianças também têm direitos, que os deficientes físicos têm direitos que lhes são quotidianamente negados... Nossa capacidade de descobrir espaços nos quais a igualdade é negada e nos quais pode, conseqüentemente, ser ampliada tornou-se quase infinita, a manter-se o ritmo atual de definição de novos direitos.

É verdade, por outro lado, que a democracia reproduz permanentemente em seu bojo novas categorias excluídas, ou que ela mantém permanentemente em seu bojo várias categorias imperfeitamente incluídas. Mas o que faz a força do fenômeno democrático é o fato de que existe nele um espaço permanentemente aberto à luta pela inclusão. A igualdade democrática é uma ficção e um mito fundador. Ficção, porque de fato ela não existe. Mito fundador, porque ela define um padrão de relações sociais. Como diz Alain Touraine numa reflexão particularmente feliz sobre a democracia, “todo mundo sabe que um indivíduo rico e poderoso tem mais influência do que um operário ou do que um empregado subalterno, mas qualquer democrata considera indispensável que a igualdade dos direitos políticos se oponha à desigualdade social”.¹ É que a igualdade dos direitos políticos contém em germe a possibilidade, para as categorias subalternas, não de eliminar uma desigualdade ineliminável, mas de limitá-la, influenciando no curso da história.

O ideário democrático sempre atribuiu à educação uma função central na relação com a igualdade e a cidadania. Dos gregos aos iluministas, os cidadãos eram por definição pessoas

1. Ver “Egalité et différence”. In Michel Wieviorka; Jocelyne Ohana, *La différence culturelle. Une reformulation des débats*. Paris: Baland, 2001.

“educadas” e essa continuidade histórica é algo fascinante. A importância da educação na definição da igualdade como padrão de relação social é quase exorbitante — ela é trans-histórica e universal. Quando os níveis de educação aumentam — e eles aumentaram significativamente no Brasil e em toda a América Latina no curso da última década, não obstante um atraso não menos significativo que o continente manteve em relação a outras regiões do mundo² — por definição nós sabemos que a igualdade aumentou. Mas não só nós, universitários, sabemos: qualquer “cidadão” entre os mais humildes compartilha essa idéia, que exerce uma influência profunda na maneira como ele se percebe a si mesmo e na maneira como define sua relação com os outros.

As formas de acesso à educação e de construção dos processos educacionais são, no entanto, múltiplas e abertas, e não se resumem, em nenhuma democracia, às instituições formais. Os limites da educação pública no Brasil abrem, ainda hoje, um espaço considerável para uma ação educativa de substituição, desenvolvida a partir de recursos humanos diretamente mobilizados no âmbito da sociedade civil — às vezes a meio caminho entre a educação formal e a informal, como é o caso dos professores leigos que ensinam nos assentamentos do MST, conforme relata Sonia Beltrame. A existência desses espaços é um problema, mas é também uma sorte. Um problema, porque mostra uma capacidade ainda débil da democracia brasileira em universalizar a oferta de uma educação de qualidade para o conjunto da população. Mas é também uma sorte, porque há aí uma margem enorme de ação possível para os movimentos populares, que em nome da educação constroem um horizonte de igualdade. Ao déficit de legitimidade institucional que pesa sobre a maneira como os professores leigos vivenciam seu próprio trabalho, contrapõe-se a legitimidade vinda do movimento, que restabelece o sentido daquilo que fazem e torna o impossível possível: orgulharem-se da própria profissão. Professor leigo é professor de pobre, de excluído — mas os pobres, nesse caso, formam um movimento que está reinventando a história do trabalho no campo no Brasil, e os professores leigos de que o artigo trata são parte dessa história.

Vale lembrar quão importante é para a democracia que o Estado não seja a única fonte de iniciativa legítima: é isso, no fundo, que assegura a preservação de um outro princípio central da vida democrática, a liberdade. Para todas as democracias uma questão recorrente sempre foi como combinar igualdade e liberdade. O peso relativo de cada um desses princípios varia nas diferentes tradições. Darcy Ribeiro sugere que, no nosso caso, a importância atribuída à liberdade é função do lugar da escravidão na nossa história.³ Se acreditarmos nessa hipótese, seremos provavelmente sempre, por vocação e por destino (como os americanos do norte, por outras razões) mais livres do que iguais. Ora, o artigo de Jean-Jacques Schaller nos fala de um país, a França, que sempre manifestou, ao contrário, um gosto mais acentuado pela igualdade do que pela liberdade.

Esse gosto pela igualdade, ao qual Rousseau deu uma expressão filosófica e política, vinha da vontade de romper com uma sociedade profundamente desigual e hierárquica, estratificada segundo princípios de reprodução de uma aristocracia do sangue. Isso, mas também alguns aspectos positivos herdados do chamado “Antigo Regime” levaram os franceses a construir um modelo de democracia que atribuía ao Estado um papel central na operacionalização da igualdade. Primeiro, eles levaram muito a sério a idéia de igualdade de direitos e deveres perante a lei, que constitui uma das figuras mais importantes da cidadania e uma das definições históricas mais importantes da igualdade, cabendo ao Estado garantir seu efetivo exercício. Mais recente-

2. A Cepal nos ensina, por exemplo, que os níveis de educação das mulheres na América Latina estão tendendo a tornar-se superiores aos dos homens. Ver “Globalization and Social Development”, 2002. Documento interno.

3. Ver *O povo brasileiro: a formação e o sentido do Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

mente, a partir sobretudo do segundo pós-guerra, eles remeteram também ao Estado a função de compensar e limitar as desigualdades sociais geradas pela economia de mercado. Ao mesmo tempo, definiram-se como uma sociedade nacional “integrada”, na qual cidadãos iguais eram protegidos e tinham seu cotidiano administrado por um Estado que agia em nome da nação por eles formada e de uma “vontade geral” livremente expressa por meio do voto. Evidentemente, estou me referindo a um tipo ideal e não a uma realidade histórica. Mas esse tipo não é apenas uma construção teórica; é um ideal profundamente interiorizado por cada cidadão francês. É desse modelo que nos fala Schaller, para nos dizer, em seguida, que a viabilidade dele se esgotou.

A França do fim do século XIX deu à democracia uma forma “republicana” e à ideia de “República” um conteúdo muito mais preciso que o de um simples regime político. A República, no sentido francês, não se opõe simplesmente à monarquia. Ela é a forma histórica pela qual foi possível construir uma vida democrática numa sociedade ameaçada pelas guerras externas e pelas revoluções internas, na qual as distâncias que separavam os miseráveis de Vitor Hugo e as classes possuidoras são inimagináveis para os nossos padrões de hoje. Com alguns anos de intervalo em relação a Canudos, quando a Comuna de Paris terminou, a França enterrou, como os brasileiros em Canudos, 20 mil mortos. Nessas condições, o mito da integração nacional sob a direção do Estado teve uma função insubstituível como instrumento de construção da democracia. Mas essa democracia nacional e republicana foi também uma sociedade industrial, e nela o sindicalismo operário desempenhou papel importante como modelo de iniciativa e liberdade.

Hoje a França vive um processo difícil e doloroso de reatualização da democracia. O universo simbólico e os instrumentos institucionais de que ela dispõe são ainda os do passado, ao passo que, no dia-a-dia, para responder aos problemas atuais, ela é confrontada com a insuficiência do que o passado lhe legou. A internacionalização do mercado desequilibrou os padrões habituais de funcionamento da economia, produzindo desemprego e exclusão. E, embora a dinâmica econômica gere emprego em outras frentes, ela não compensa diretamente os desequilíbrios criados pela modernização. Mas, sobretudo, ela torna evidente a porosidade das fronteiras nacionais, bem como a limitada capacidade do Estado para garantir proteção aos cidadãos e operacionalizar um princípio de igualdade entre eles. A França também não se define mais pela antiga oposição patrão (os “de cima”) x operário (os “de baixo”). Indicador mais do que significativo: a longa agonia do partido comunista francês, cujo episódio mais recente foi o das eleições presidenciais e legislativas de 2002 — os resultados obtidos pelo PCF situaram-no abaixo do mínimo legal necessário para garantir o direito ao ressarcimento das despesas de campanha. O país tornou-se socialmente heterogêneo, marcado pela acentuação das desigualdades econômicas, mas marcado também por uma nova dinâmica de individualização dos modos de vida e pela diversidade cultural.

Nessas condições, a necessidade de mudança tornou-se evidente. Do ponto de vista da reinvenção da democracia, um dos problemas é restituir à sociedade civil espaços de iniciativa aos quais ela havia renunciado ao optar por um modelo no qual o Estado era a figura central e o provedor básico da igualdade. Isso, no entanto, é mais fácil dizer que fazer. No debate político, temas como o da “descentralização”, bem como o do “poder local” ou da “democracia local” ou ainda da “democracia de proximidade” adquiriram enorme importância. Mas, como dar um conteúdo efetivo a esses temas,⁴ sem trair tudo o que o modelo anterior teve de positivo? Como

4. Uma anedota talvez ajude a entender a dificuldade de definição a que me refiro. Depois de assistir a uma conferência de um cientista político brasileiro sobre o tema do “poder local”, um sociólogo francês, especialista do assunto, comentou surpreso: quando vocês, brasileiros, falam de “participação” é para definir o que vai ser feito e como vai ser feito junto com a população interessada; aqui na França nós falamos de “participação”, quando se trata de fazer a população avaliar a qualidade de um serviço prestado pelo Estado.

superar a resistência daqueles que temem que aquilo que o passado teve de bom seja pura e simplesmente abandonado? Um dos elementos da renovação democrática, que Jean-Jacques Schaller defende, baseia-se nessa idéia. A democracia implica, segundo ele, que se vá muito longe no sentido de garantir capacidade de iniciativa àqueles que dela menos dispõem — fenômeno que ele evoca com o exemplo dos pacientes do hospital psiquiátrico de Montceau-les-Mines. Nessa experiência, já antiga (ela data dos anos 70), que o artigo resgata, a instituição de uma nova relação terapêutica teria permitido aos pacientes recobrar uma capacidade de iniciativa que haviam perdido. Schaller introduz, desse modo, uma figura da igualdade (e da cidadania) na democracia, talvez pouco apreciada pelos brasileiros no seu justo valor, exatamente porque se refere a um bem que é menos raro entre nós: afinal, a iniciativa é algo muito mais generalizado na nossa experiência democrática, na qual aparece como atributo quase natural do nosso apreço pela liberdade, mas também como reflexo das insuficiências do Estado enquanto provedor de igualdade.

Mas Schaller refere-se também a outro elemento importante do debate francês atual sobre a renovação da democracia. Nessa sociedade cada vez mais consciente da sua própria heterogeneidade e permeada pela diversidade cultural, o tema do reconhecimento da alteridade assumiu proporções de uma polêmica capital. Nessa perspectiva, Schaller se pergunta — ou nos pergunta — se conviver, sendo ao mesmo tempo iguais e diferentes, não é uma questão do século XXI.⁵ Do meu ponto de vista, a resposta a essa pergunta deve ser negativa. O problema do reconhecimento da alteridade é constitutivo da própria experiência democrática. Habermas mostra isso de forma extremamente interessante, ao refletir sobre o processo de constituição do espaço público burguês no século XVIII europeu. Trata-se de um momento importantíssimo no que se refere à dupla definição de uma “identidade” e de uma “alteridade” que emergem da oposição entre sociedade civil e Estado. Essas duas categorias básicas da democracia nascem de um processo de diferenciação social marcado pela separação entre esfera pública e privada, à qual corresponde uma definição tanto de atribuições, como de direitos e deveres próprios a cada uma delas. Esse processo fascina Habermas a um ponto tal que, para ele, a modernidade europeia se forma nesse momento. E se Habermas a ele atribui uma tal importância é porque percebe — e diz — que as relações entre sociedade civil e Estado são marcadas por um reconhecimento recíproco, não obstante as diferenças que separam cada um desses espaços. Contrariamente às utopias revolucionárias que no século XIX colocaram como horizonte a destruição do Estado, as utopias democráticas apoiaram-se no reconhecimento recíproco entre sociedade civil e Estado.

Nas democracias industriais do século XX ocidental, uma nova figura histórica do reconhecimento da alteridade apareceu. Entre o patronato e o movimento operário, as relações de oposição e os duros conflitos não excluíram o reconhecimento recíproco. Isso porque a desigualdade social era relativizada em nome de um princípio, uma vez mais, herdado do século XVIII: a idéia de direitos naturais e da natural igualdade entre os seres humanos — princípio “meta-social” de organização da vida social, segundo Alain Touraine, princípio fundamental do ideário democrático.

Não é portanto um novo elemento estruturador da democracia que se desenha hoje diante dos nossos olhos. São novas figuras históricas de definição e reconhecimento da alteridade, em sociedades que aprenderam que não são homogêneas, e que de algum modo aceitam ser definidas pela diversidade ou pela “diferença” cultural. Esse debate, cuja importância é indiscutível e ao qual o Brasil aderiu com simplicidade desde a Constituição “cidadã” de 1988, ao reconhe-

5. Schaller retoma aí, sob a forma de uma citação para iniciados, o título de um dos mais importantes livros de Alain Touraine (ao qual ele faz referência mais adiante): *Pourrons-nous vivre ensemble? Égaux et différents*. Paris: Fayard, 1997.

cer o caráter multicultural da nação brasileira, não me parece ser, pelo menos para nós, uma questão capital do ponto de vista da construção da democracia. Na França, sim, porque os franceses temem que a “diferença” se traduza em termos de negação da igualdade. Mas num país como o nosso, em que mais de 40 mil pessoas morrem todos os anos de morte violenta, por homicídio, o problema do reconhecimento da alteridade parece passar não tanto pela definição do “outro” como culturalmente diferente quanto pela sua definição como igualmente dotado do direito à vida. Mas, a democracia, como diz Jean-Jacques Schaller, é um espaço de debate. O debate está aberto.

Angelina Peralva é professora titular do departamento de sociologia da Universidade de Toulouse II, pesquisadora do Centro de Análise e de Intervenção Sociológicas (Cadis), ex-professora da Faculdade de Educação da USP, onde exerceu a docência entre 1983 e 1997, e autora de *Violência e democracia: o paradoxo brasileiro*. São Paulo: Paz e Terra, 2001.